مصادر المعرفة في فكر ابن قيم الجوزية
- طبيعتها و أهميتها -

د. بوداود حسين (*)

المقدمــة :

من بين أهم القضايا الفكرية التي ما زالت محل بحث وجدل بين مختلف الرؤى الفلسفية، قضية المعرفة البشرية، من خـلال التساؤل عـن طبيعتها ومصدرها وكيفية حدوثها. وذهب الفلاسفة في ذلك مذاهب شتى، أرجع البعض مصدرها إلى العقل، والبعض إلى الحس، ووفق فريق آخر بين المصدرين، في حين نجد لابن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ/١٢٩٢-١٣٥٠م) رأيا آخر ، يبدو أنه أكثر اتساعا وأكثر اتساقا، نحاول تبيانه في دراستنا هاتـه، متبعين المـنهج التحليلي-النقدي، وذلك بالتطرق إلى المصادر العليا للمعرفة متمثلة في الـوحي (قرآنا وسنة) والإلهام، والتحديث، والرؤيا الصادقة، والمصادر البشرية متمثلة في الحواس والعقل. والعلاقة بين الحواس والقدرات العقلية.

كما نبحث إشكالية العلاقة بين العقل والنقل، خاتمين دراستنا بتبيـان أصالة رؤية ابن قيم الجوزية التي تعبر عن أصالة الفكر الإسلامي المستمد من الوحي الرباني قرآنا وسنة.

- المبحث الأول: المصادر العليا للمعرفة :

أولا: الوحي(القرآن والسنة):

يحدد ابن القيم المفهوم اللغوي للوحي بأنه « الإعلام السريع الخفي»[1]. كما يعتبره أهم مراتب الهداية[2]، من حيث هو تنزيل مـن الله علـى أنبيائـه. ويرى ابن القيم أن الوحي تكليم باعتبارين: عام وخاص.

(*) قسم علم النفس وعلوم التربية - جامعة عمار ثليجي بالأغواط - الجزائر.

فأما العام فهو إيصال المعنى بطرق متعددة[٣]، ومن أمثلته تكليم الله لعبده يقظة بلا واسطة، كما حدث للنبي موسى عليه السلام. وأما الخاص فكالذي نجده عند بقية الأنبياء وإرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشري، وكل من النوعين من مراتب الهداية التي تكون للأنبياء ولا تكون لغيرهم[٤].

ويميز ابن القيم بين مفهوم الوحي وبين جملة أخرى من المفاهيم، كالإلهام والتحديث والرؤيا والفراسة، وهي كلها مصادر معرفة عنده.

ثانيا: الإلهام[٥]: وهو نوع من الوحي، لكنه متعلق بغير الأنبياء. ونجده عند المكلفين، مثلما أوحى الله إلى أم موسى قال تعالى: **﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾** [٦]. ونجده أيضا عند غير المكلفين مثلما أوحى الله إلى النحل، كما قال تعالى: **﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ[٧]﴾**[٨]. ومجمل القول أن الإلهام موهبة مجردة لا تنال بكسب البتة [٩].

ثالثا: التحديث: هو دون مرتبة الوحي الخاص، والمحدث هو الذي يحدث في سره وقلبه بالشيء فيكون كما حدث به، وهذا ما حدث لعمر بن الخطاب مثلا[١٠].

رابعا: الرؤيا الصادقة: وهي من أجزاء النبوة، كما ثبت عن النبي ﷺ، إذ كانت أول مبتدأ نصف سنة، ثم انتقل إلى الوحي يقظة مدة ثلاثة وعشرين سنة، منذ بعث إلى أن توفي ﷺ [١١]. والرؤيا ثلاثة أنواع: «رؤيا من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث به الرجل نفسه في اليقظة فيراه في المنام»[١٢]. ويفرع ابن القيم الرؤيا الصادقة إلى فروع منها:

- إلهام يكلم به الرب عبده في المنام.
- ومثل يضربه له ملك الرؤيا الموكل بها.

- التقاء روح النائم بأرواح الموتى من أهله وأقاربه وأصحابه وغيرهم.
- عروج نفسه إلى الله سبحانه وخطابها له.
- دخول روحه إلى الجنة ومشاهدتها وغير ذلك[١٣].

خامسا: الفراسة: يميز ابن القيم بين ثلاثة أنواع من الفراسة:

أ- فراسة إيمانية: وسببها نور يقذفه الله في قلب عبده، يفرق فيه بين الحق والباطل، وبين الصادق والكاذب. وحقيقتها أنها خاطر يهجم على القلب، ينفي ما يضاده، وتتوقف على قوة الإيمان[١٤] ؛ ذلك أن«من غض بصره عن المحارم وأمسك نفسه عن الشهوات، وعمر باطنه بالمراقبة وظاهره باتباع السنة، وتعود أكل الحلال لم تخطئ فراسته»[١٥] .

ويذهب إلى أن القلب إذا تطهر من الأدناس[١٦] صار يتلقى من مشكاة قريبة من الله، وأصبح كالمرآة الصافية، تبدو فيها صور الحقائق على ما هي عليه[١٧]، إذ يخطر له الشيء فيكون كما خطر له، وينتقل إلى العين فترى ما لا يراه غيرها[١٨] .

ويسوق بعض الآيات التي يدل معناها على الفراسة مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[١٩] . ويرى أنه جاء في تفسير كلمة"المتوسمين"المتفرسين، والمعتبرين، والمتفكرين، والناظرين، وكلها ألفاظ تدل على معنى واحد[٢٠] وأيضا قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾[٢١] .وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾[٢٢] .

ويعقب ابن القيم على هذه الآية بأنها تضمنت نوعين من الفراسة:

- الأولى: فراسة النظر والعين.
- والثانية: فراسة الأذن والسمع[٢٣].

وجاء في السنة النبوية[٢٤] قوله ﷺ: «**اتقوا فراسة المؤمن فإنه يرى بنور الله**»[٢٥].

ونستنتج مما سبق أن ابن القيم يولي الفراسة أهمية بالغة، بل يذهب إلى حد أنه يجعلها حجة في الحكم والقضاء فضلا عن كونها مـصدرا مـن مـصادر المعرفة، إذ يقول: «ولم يزل حذاق الحكام والولاة يستخرجون الحقوق بالفراسة، والأمارات، فإذا ظهرت لم يقدموا عليها شهادة بخلافها ولا إقرارا»[٢٦]. وفـي هذا الصدد يسوق ابن القيم نماذج كثيرة من تاريخ الحكم والقضاء في الإسـلام منذ عهد النبوة والراشدين إلى عصره للدلالة على مدى اعتماد الحكام والقضاة على الفراسة[٢٧].

ب- فراسة الرياضة والجوع والسهر والتخلي: هذا هو النـوع الثـاني مـن الفراسة، ويقول فيه ابن القيم: «إن النفس إذا تجردت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها»[٢٨].

فإذا كانت الفراسة الإيمانية خاصة ببعض المؤمنين فإن هذا النوع الثـاني من الفراسة أمر مشترك بين المؤمن والكافر، وهي لا تدل على إيمان ولا على ولاية[٢٩]؛ كما أنها لا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم[٣٠].

ويخص ابن القيم الأطباء بالذكر من حيث أنهم يمتلكون فراسـة معروفـة اكتسبوها من حذقهم في صناعتهم، كما يذهب إلى أن قريبا من نصف الطـب فراسة صادقة، تقر بها التجربة، كما يدل على ذلك تاريخهم وأخبارهم[٣١].

ج – فراسة خلقيَّة [٣٢]: وهو النوع الثالث والأخير، ولقد صـنف فيهـا الأطباء وغيرهم، واستدلوا على الخالق بالخلق لما بينهما من الارتبـاط الـذي اقتضته حكمة الله[٣٣].

وفي هذا الصدد يذكر ابن القيم جملة من الأمثلة يبين من خلالها مدى ارتباط الصفات الخلقية (الفزيولوجية) بالصفات الخلقية (السيكولوجية)، كالاستدلال بصغر الرأس الخارج في العادة على صغر العقل، وبخمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبها[٣٤].

-المبحث الثاني: المصادر البشرية للمعرفة:

أولا: الحواس:

فأما بالنسبة للحواس فإن ابن القيم يوليها الأهمية من حيث هي وسائل لاكتساب المعرفة والتطلع على العالم الخارجي. إذ يرى أن الله جعلها في الرأس كالمصابيح فوق المنارة، لتتمكن من مطالعة الأشياء، وموضعها في الرأس كان أليق موضع لها، وأجمله«فالرأس صومعة الحواس»[٣٥].

ولقد كانت«الجواس خمسا في مقابلة المحسوسات الخمس، ليلقي خمسا بخمس، كي لا يبقي شيء من المحسوسات لا يناله بحاسة»[٣٦]. كما يرى ابن القيم أنه لما كانت هناك محسوسات تدرك بالباطن أعطى الإنسان حواس باطنية[٣٧]. كما يقول باستقلالية الحواس عن المحسوسات في العالم الخارجي، وبالتطابق بين كل حاسة والشيء المحسوس، ذلك أنه«أعينت هذه الحواس بمخلوقات أخر، منفصلة عنها تكون واسطة في إحساسها، فأعينت حاسة البصر بالضياء والشعاع(...)، وأعينت حاسة السمع بالهواء بحملة الأصوات في الجو ثم يلقيها إلى الأذن فتحويه، ثم تقلبه إلى القوة السامعة(...)، وأعينت حاسة الشم بالنسيم اللطيف، يحمل الرائحة، ثم يؤديها إليها فتدركها(...)، وأعينت حاسة الذوق بالريق المتحلل في الفم، تدرك القوة الرائقة به طعوم الأشياء(...)، وأعينت حاسة اللمس بقوة جعلها الله فيها، تدرك الملموسات بلا واسطة بينهما، لأنها إنما تدركها بالاجتماع والملامسة»[٣٨].

ومهما كانت أهمية الحواس فإن ابن القيم يرى أن هناك تفاضلا بينها، ففقدان البصر مثلا يحرم الإنسان من نعم كثيرة[٣٩]، ورغم ذلك فإن من كمال لطف الله على عبده أنه«عكس نور بصره إلى بصيرته، فهو أقوى الناس بصيرة وحدسا وجمع عليه همه»[٤٠].«وكذلك من عدم السمع فإنه يفقد روح المخاطبة، والمحاورة، ويعدم لذة المذاكرة ونغمة الأصوات الشجية وتعظم المؤونة على الناس في خطابه ويتبرمون به ولا يسمع شيئا من أخبار الناس وأحاديثهم، فهو بينهم شاهد كغائب، وحي كميت، وقريب كبعيد»[٤١].

ويشير ابن القيم إلى الاختلاف في أيهما أقرب إلى الكمال، وأقل اختلالا لأموره، الضرير أو الأطرش؟ ويجيب قائلا: «والتحقيق(...)أن يقال : عادم البصر أشدهما ضررا، وأسلمهما دينا، وأحمدهما عاقبة، وعادم السمع أقلهما ضررا في دنياه وأجهلهما بدينه، وأسوأ عاقبة، فإنه إذا عدم السمع، عدم المواعظ والنصائح، وانسدت عليه أبواب العلوم النافعة، وانفتحت له طرق الشهوات التي يدركها البصر ولا يناله من العلم ما يكفه عنها»[٤٢].

ويذهب ابن القيم إلى أن الحواس تتضافر مع بعضها البعض لتعطي الإحساس. كما أن بعضها قد ينوب عن بعض. فـ«إنك ترى الشخص فتعلم أنه فلان، وتسمع صوته فتعلم أنه هو، ثم تستدل بما تسمعه من صوته على أنه هو الذي رأيته، فيغنيك سماع صوته عن رؤيته ويقوم لك مقام مشاهدته، ولهذا جوز أكثر الفقهاء شهادة الأعمى وبيعه وشراءه»[٤٣].

ويفسر ابن القيم كيفية عملية حصول العلم بأنها عبارة عن نسبة وإضافة بين العلم والمعلوم فالإبصار مثلا ليس بانطباع صورة مساوية للمبصر في القوة الباصرة، وإنما هو نسبة وإضافة بين القوة الباصرة والمبصر[٤٤] .. وعند تطرقه إلى كيفية عملية الرؤيا، يشير ابن القيم إلى التفسير القديم لهذه العملية، والمتمثل في نظرية الانطباع ونظرية الشعاع اليونانيتين[٤٥].

فأما أصحاب الانطباع فيذهبون إلى القول بانطباع صورة المرئي في القوة الباصرة. وأما أصحاب الشعاع، فعلى النقيض من ذلك، فيذهبون إلى القول باتصال الشعاع المتبسط من العين، المتصل بالمرئي. ويضيف ابن القيم إلى ذلك رأي أغلب المتكلمين الذين يقولون بالنسبة والإضافة بين العين والمرئي[٤٦]. ويعقب على ذلك بقوله: «والأقوال الثلاثة لا تخلو من الخطأ والصواب. والحق شيء غيرها، وهو الله جعل في العين قوة باصرة (...) وكل ما ذكروه من انطباع ومقابلة، وشعاع ونسبة وإضافة فهو سبب وشرط. والمقتضى هو القوة القائمة بالمحل»[٤٧].

ونشير في هذا الصدد إلى المناقشة العلمية التي قام بها الفيزيائي المسلم(الحسن بن الهيثم) (ت٤٣٠هـ-١٠٣٩م) عندما صحح التفسير اليوناني لعملية الإبصار، وتجاوز كلاً من النظريتين: نظرية الشعاع ونظرية الورود. وأكد أن الإبصار إنما يكون نتيجة وروده إلى العين، ولو كان الشعاع ينبعث من العين لا من الجسم المرئي لأمكن أن نرى الأجسام في غياهب الظلام، كما أثبت ابن الهيثم أن للضوء وجوداً مستقلاً عن وجود العين[٤٨].

ثانياً: العقل:

أما مفهوم العقل- عند ابن القيم - لغة فهو ضبط ما وصل إليه القلب، وإمساكه حتى لا ينفلت منه، ومنه عقل البعير، وعقل الإنسان يسمى عقلا لأنه يعقله عن اتباع الغي والهلاك، ولهذا يسمى حجراً، لأنه يمنع صاحبه كما يمنع الحجر ما حواه[٤٩].

أما من الناحية الاصطلاحية، فإن ابن القيم يقول بأن العقل هو«آلة العلم وميزانه الذي يعرف صحيحه من سقيمه، وراجحه من مرجوحه، والمرآة التي يعرف بها الحسن والقبيح»[٥٠].

ويذهب ابن القيم إلى أن العقل عبارة عن غريزة[٥١]، وهو نفس ما ذهب إليه سائر السلف، كما ذكر ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ / ١٣٢٧م) عن أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ/ ٨٥٥م) والحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ/ ٨٥٧م) وغيرهما[٥٢].

ويقسم ابن القيم العقل إلى غريزي ومكتسب[٥٣]:

– فأما العقل الغريزي: فهو أبو العلم ومربيه ومثمره.

– وأما العقل المكتسب المستفاد: فهو ولد العلم وثمرته ونتيجته.

ويرى ابن القيم أن سعادة المرء من اجتماع العقلين عند صاحبهما، وفقدان أحدهما يجعل الإنسان أخس من الحيوان البهيم، وإذا انفرد انتقص الرجل بنقصان أحدهما. كما يرى أن البعض يفضل العقل الغريزي، والبعض يفضل العقل المكتسب. وأما التحقيق عند ابن القيم فهو: أن صاحب العقل الغريزي الذي لا علم له، ولا تجربة عنده، آفته التي يؤتى منها، الإحجام وترك الفرص، لأن عقله يعقله عن انتهاز الفرصة، لعدم علمه بالفرص وطرقها، ويلقيه على المبادرة إليها. وعقله الغريزي لا يطيق رده فهو غالبا يؤتى من إقدامه، والأول من إحجامه. فإذا رزق العقل الغريزي عقلا إيمانيا مستفادا من مشكاة النبوة، لا عقلا معيشيا نفاقيا، فيظن أربابه أنهم على شيء «ألا إنهم هم الكاذبون»[٥٤].

وفي هذا الصدد، يرفض ابن القيم نظرية العقول التي قال بها الفلاسفة من قبل، والتي هي ذات مصدر أفلوطوني[٥٥].

ثالثا: العلاقة بين الحواس والقدرات العقلية:

ويتطرق ابن القيم إلى العلاقة الموجودة بين الحواس والقدرات العقلية فيرى أن التذكريات والصور الخيالية تعتمد على الرؤية، من حيث إن هذه الأخيرة مصدر لهما، وإن تكرارها تعزيز لهما أيضا[٥٦]. كما يحدد العلاقة بين

الحواس والدماغ فيذهب إلى أن الانطباعات الحسية تتجمع في الدماغ والذي يتكون بدوره من ثلاثة أقسام:

١ – القسم المقدم، محل الحفظ والتخيل.

٢ – البطن الأوسط، محل التأمل والتفكير.

٣ – والقسم الأخير، محل التذكر والاسترجاع[٥٧].

وبهذا يحدد ابن القيم مراكز معينة في الدماغ للوظائف السيكولوجية.

وفي الحقيقة إن محاولة تعيين مراكز فيزيولوجية للوظائف السيكولوجية محاولة قديمة، نجدها عند أغلب العلماء المتقدمين، على اختلاف فيما بينهم حول مكان هذه المراكز[٥٨].

وفي السياق نفسه، نجد ابن القيم يحدد موقفه من إشكالية محل العقل: هل هو الدماغ أو القلب؟ فيذهب إلى أن مبدأ العقل القلب، ثم ينتهي إلى الدماغ، ويستند في إجابته هذه إلى القرآن الكريم من خلال قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾[٥٩] ويعقب أن الآية تشير إلى أن الله جعل العقل في القلب، وأيضا من خلال قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[٦٠]. ويذكر أن معنى القلب هنا عند المفسرين هو العقل[٦١].

أما الرأي الذي يذهب إلى أن محل العقل هو الدماغ، ويحتج بما يحدث للعقل من اضطرابات، من خلال ضرب يصيب الرأس، فإن ابن القيم يرد هذا الرأي ودليله، لأن هذا لا يكفي كدليل نظرا للارتباط الموجود بين الدماغ والقلب، وبالتالي فإن محل العقل القلب، وحتى لو أصيب الدماغ واختل بذلك العقل[٦٢].

وفيما يتعلق بالقدرات العقلية، تجد عند ابن القـيم تحلـيلا لعمليـة حفـظ الذكريات؛ إذ يقول: «إن الإنسان إذا رأى شيئا، ثم غاب عنـه، ثـم رآه مـرة أخرى عرف أن هذا الذي رآه الآن هو الذي رآه قبل ذلك، لأنـه فـي المـرة الأولى تثبت صورة، هي الصورة المحسوسة، مطابقة للصورة المعنويـة فـي الذهن، فحصل الجزم أن هذا ذاك، ولولا القوة الحافظة لما حصل ذلك، ولمـا عرف أحد أحدا بعد غيبته»(٦٣) . ويفهم من هذا أن التكرار يؤكد عملية الحفـظ لدى الفرد.

ويذكر ابن القيم أيضا فائدة الذاكرة وأهميتها البالغة في حياة الإنسان عندما يقول: «لولا القوة الحافظة التي اختص بها، لدخل عليه الخلل في أموره كلهـا. ولم يعرف ما له وما عليه، ولا ما أخذ ولا ما أعطى، ولا ما سمع ورأى»(٦٤) .

وفي المقابل يتطرق ابن القيم إلى ظاهرة النسيان، ويشير بـالأخص إلـى تأثير الزمن في عملية النسيان، وذلك من خلال المثال الآتي: «فإذا طالت غيبة أحد كنا نعرفه فإن صورته تمحي من الذهن كلية، ولم يحصل لنا العلم بأن هذا هو الذي رأيناه من قبل إلا بعد تفكر وتأمل»(٦٥) . كما يشير ابن القيم في هـذا الصدد إلى فائدة النسيان، كما أشار إلى فائدة الذاكرة مـن قبـل فيقـول: «إن الإنسان لولا النسيان لما سلا شيئا، ولا انقضت له حسرة، ولا تعـزى عـن مصيبة، ولا مات له حزن، ولا بطل له حقد، ولا تمتع بشيء من متاع الدنيا مع تذكر الآفات، ولا رجا غفلة عدو ولا نقمة حاسد»(٦٦). ويعقـب أن الحفـظ والنسيان كلاهما نعمة، فـرغم اختلافهمـا وتـضادهما اقتـضتهما مـصلحة الإنسان(٦٧).

وبالنسبة لظاهرة التخيل، يتعجب ابن القيم من ارتسام الصور العظيمة، مثل السماوات والأرض وغيرهما من الكواكب، وتصور الأمم والملوك فـي حفـظ العلوم الكثيرة، في محل صغير مثل الرأس، دون أن يختلط بعـضها بـبعض،

ولكن ابن القيم لا يقدم تفسيرا لهذه الظاهرة، ويرجعها إلى قدرة وعظمة وحكمة الله[٦٨]. ولا نستغرب عجز ابن القيم عن تفسير ذلك، فإن الصعوبات مازالت قائمة – فيما نعلم – إلى عصرنا[٦٩].

-المبحث الثالث: إشكالية العقل والنقل:

و يمكننا التساؤل عن موقف ابن القيم من العلاقة بين العقل والنقل، والتي تعد من أبرز المعضلات في تاريخ الفكر الإسلامي خاصة. فهناك من أعلى من قيمة العقل على النقل، ومنهم من غلب النقل على العقل، وفريق آخر حاول التوفيق بينهما: أما ابن القيم فيبدو من بعض نصوصه أنه يضع الوحي(النقل) في المرتبة الأولى من حيث هو المصدر الرئيسي لتلقي المعرفة، وهذا لشرف مكانته. وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: «أين العلم المتلقى من الوحي النازل إلى الظن المأخوذ عن الرأي الزائل؟ وأين العلم المأخوذ عن رسول الله ﷺ عن جبريل، عن الله عز وجل إلى الظن المأخوذ عن رأي رجل يستنير قلبه بنور الوحي طرفة عين، وإنما معه جسده وتخمينه ونسبة ما يدركه العقلاء قاطبة بعقولهم إلى ما جاءت به الرسل كنسبة سراج ضعيف إلى ضوء الشمس»[٧٠].

إلا أن هذا لا يعني أن ابن القيم يحط من شأن العقل، بل تجده في موضع آخر يوليه مكانة هامة إذ يقول: « لولم يكن للعلم أب ومرب وسائس ووزير إلا العقل الذي به عمارة الدارين، وهو الذي أرشد إلى طاعة الرسل، وسلم القلب والجوارح ونفسه إليهم وانقاد لحكمه، وعزل نفسه وسلم الأمر إلى أهله، ليكفي به شرفا وفضلا. وقد مدح الله سبحانه العقل وأهله في كتابه في مواضع كثيرة منه، وذم من لا عقل له، وأخبر أنهم أهل النار الذين لا سمع لهم ولا عقل»[٧١]. ويقول ابن القيم– أيضا مشيدا بالعقل-: «لولا الفكر لما اهتدى الإنسان إلى تحصيل المصالح ودفع المفاسد، وذلك من أعظم النعم، وتمام العناية الإلهية،

ولهذا فقد البهائم، والمجانين ونحوهم هذه القوة ولم يتمكنوا مما تمكن منه أرباب الفكر»[٧٢].

وما يمكن استنتاجه مما سبق، أن ابن القيم لا يستبعد العقل، وإنما يعترف بدوره، ولكن يشترط انضباطه بضوابط شرعية، وهذا حتى لا يضل ولا يتيه؛ لأن العقل–فيما يرى ابن القيم– محدود، وله مجال يجب أن يتحرك فيه، لا يتجاوزه، ومن ذلك مثلا: أن العقل«يئس من تعرف كنه الصفة، وكيفيتها، فإنه لا يعلم كيف الله إلا الله، وهذا معنى قول السلف(بلا كيف)أي بلا كيف يعقله البشر، فإن من لا يعلم حقيقة ذاته، وماهيته، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته»[٧٣].

ورغم ذلك فإن العقل عند ابن القيم حجة في إثبات العقائد الإيمانية[٧٤]. كما يجب استعماله في مجالاته، من خلال التفكير والتدبر في آيات الله المسموعة والمشهودة[٧٥]، وأيضا من خلال الاجتهاد الفقهي[٧٦].

ويحسن بنا في هذا الصدد التعرف على موقف ابن القيم من جملة العلوم الدنيوية والفلسفة.

فبالنسبة للعلوم التجريبية، فإن ابن القيم لا يرى تعارضا بينها وبين الوحي. وفي هذا الصدد يقول: «وأصح ما بأيديهم[يقصد الأطباء]، التشريح والاستقراء التام، الذي لا يجزم، ونحن لا ننكر ذلك، ولكن ليس فيه ما يخالف الوحي»[٧٧].

غير أن ابن القيم يعترض على بعض نتائج علم الأجنة – في عصره – وبالطبع وما قبل عصره؛ فيرى أن الأطباء« لم يخبروا في ذلك عن مشاهدة قولهم: أن الجنين الذي يولد في الشهر السابع، يصير نطفة في تسعة أيام، ودمويا في ثمانية أيام أخر(...)ومثل هذا لا يدرك إلا بوحي، أو مشاهدة، وكلاهما مفقود عندهم، وإنما بأيديهم قياس، اعتبروا به أحوال الأجنة من شهر ولادتها(...) فإن القوم لم يكن عندهم نصيب من العلم الذي جاءت به الرسل،

بل كانوا كما قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ[٧٨]﴾»[٧٩].

إن هذا النص– على ما نعتقد– ذو قيمة علمية ثمينة، من حيث هو توضيح لمنهج المعرفة، وطرق الاستدلال، كما ينظر إليها ابن القيم. فهو يرى أن المعرفة الحسية– وخاصة في الميدان البيولوجي من خلال علم الأجنة، كما ورد في النص السابق ، إنما تدرك من خلال المشاهدة والتجربة، وما دام الأمر متعذرا – ولعل ذلك يرجع إلى محدودية الأجهزة –[٨٠] فإنه يجب التعويل على الوحي المنزل، في رأي ابن القيم.

وفي موضع آخر لا يحفل ابن القيم بالعلوم الطبيعية، التي في رأيه فيها حق وباطل، ولا بالعلوم الرياضية، التي هي كثيرة التعب، قليلة الجدوى، ولا بعلوم الهيئة[٨١] التي باطلها أضعاف أضعاف حقها[٨٢]. ويرى ابن القيم أن مثل هذه العلوم، مما لا يضر الجهل به، ولا تكمل به النفس[٨٣]، وأما العلم الذي تكمل به النفس، في رأيه، فهو العلم بالله وصفاته وأفعاله، وكتبه، وأمره، ونهيه[٨٤]، أي العلم العقيدي.

ويعترض ابن القيم على الذين يعتبرون مثل علم الطب، والحساب، والهندسة، وأصول الصناعة كالفلاحة، والحياكة والخياطة، يعترض على اعتبارها فروضا كفائية.

وفي شأن علم المنطق يقول ابن القيم: «قد بين نظار الإسلام فساد هذا الميزان وعوجه، وكذلك شيخ الإسلام»[٨٥]. ذلك أن الشافعي(ت٢٠٤هـ–٨٢٠ م) وأحمد بن حنبل(ت٢٤١هـ–٨٥٥ م)، وسائر أهل الإسلام، لم يراعوا في مصنفاتهم حدود المنطق. وأما ابن تيمية فقد انتقد المنطق من خلال كتابه: نقض المنطق والرد على المنطقيين[٨٦].

ومجمل القول أن الإمام ابن القيم لعله كان محقا عندما أعطى العلوم الشرعية، وعلى رأسها العقائد، الأولوية، ولعله كان محقا أيضا عندما عاب الاشتغال بالعلوم الدنيوية مع إهمال العلوم الشرعية، وخاصة فيما لا ثمرة له من العلوم، ولكن ابن القيم- في اعتقادنا- بالغ عندما لم يكترث بالعلوم الوضعية، كالرياضيات والطبيعيات والفلك وما إليها، وعندما قلل من شأنها. فهذه العلوم لها أهمية بالغة، من حيث مساهمتها العظمى في بناء الحضارة، وعمارة الأرض، والخلافة التي أمر الله الإنسان بها[٨٧].

ولعل موقف ابن القيم في ذلك يعود إلى ابتعاد الأمة الإسلامية عن عقيدتها في عصره، فأراد أن يردها إليها. وربما لأن ثمرة العلوم الوضعية، التي هي موجودة في عصرنا لم تكن موجودة في عصره وربما غير ذلك.

وأما موقف ابن القيم من الفلسفة فيمكن وصفه بالموضوعية. ذلك أننا نجد ابن القيم في كتابه (إغاثة اللهفان)، يحدد المفهوم اللغوي للفلسفة، كما هو مشهور عند(فيثاغورس)(Péthaghor) (ت نحو٤٩٧ق٠م٠) من أنها: محبة الحكمة[٨٨]. ويرى ابن القيم أن أصح طوائف الحكمة، من كانت حكمتهم أقرب إلى حكمة الرسل عليهم السلام التي جاءوا بها من عند الله تعالى. ويستشهد في هذا الصدد بمثل قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾[٨٩]. «ذلك لأن الحكمة التي جاء بها الرسل: هي الحكمة الحقة المتضمنة للعلم النافع والعمل الصالح، للهدى ودين الحق، لإصابة الحق اعتقادا وقولا وعملا»[٩٠].

ويشير ابن القيم إلى أن مصطلح (الفلسفة) ومصطلح (الفلاسفة)، في عرف كثير من الناس في زمانه، كان مختصا بمن خرج عن ديانات الأنبياء، وأخص من ذلك: أنه في عرف المتأخرين اسم لأتباع أرسطو وهم المشاؤون خاصة، وهؤلاء فرقة شاذة من فرق الفلاسفة، ومقالتهم واحدة من مقالات القوم كما يقول ابن القيم[٩١]. ونستشف من هذا إنصاف ابن القيم للفلسفة، كمعرفة إنسانية،

تهدف إلى محبة الحكمة والبحث عن الحق والحقيقة، فهو لم يقع في خطأ التعميم، إذ لم يحكم على فساد الفلسفة من خلال فساد بعض الآراء والمذاهب الفلسفية، وفي هذا الصدد يقول: « فسرت هذه البلايا[٩٢] في كثير من طوائف الفلاسفة لا في جميعهم، فإن الفلسفة من حيث هي لا تعطي ذلك، فإن معناها محبة الحكمة[٩٣]». ولذا نجد ابن القيم يقول في حق الفيلسوف اليوناني سقراط (Socrate)(ت٣٩٩ق م) وكلامه في المعاد والصفات والمبدأ، أقرب إلى كلام الأنبياء من كلام غيره، وبالجملة فهو أقرب من القوم إلى تصديق الرسل»[٩٤]. ويقول ابن القيم أيضا: «وكذلك أفلاطون كان معروفا بالتوحيد، وإنكار عبادة الأصنام، وإثبات حدوث العالم»[٩٥].

غير أن ابن القيم يحمل على فلسفة أرسطو[٩٦] لأنها في رأيه مخالفة للعقائد الإسلامية، وكذلك ابن سينا[٩٧] والفارابي من حيث أن فلسفتهما في رأيه، مجرد امتداد لفلسفة أرسطو[٩٨]. ويعتقد ابن القيم أن أبا الوليد بن رشد(ت٥٩٥هـ-١١٩٨م)[٩٩]، وأبا البركات البغدادي(ت٥٦٠هـ-١١٦٤م) كانا متفهمين لفلسفة أرسطو أفضل من ابن سينا[١٠٠].

وصفوة القول أن ابن القيم يحاكم الفلسفة إلى الدين، فصحيحها ما كان موافقا للعقيدة الإسلامية، وباطلها ما كان مخالفا لها.

ونستنتج أخيرًا أن المصادر المعرفية عند ابن القيم متشعبة غير محصورة في جانب محدد، فلقد شملت الوحي والحس والعقل. كما أن هذه المصادر ليس منفصلا بعضها عن بعض إنما هي متضافرة يخدم بعضها البعض ويؤدي بعضها إلى بعض، وتحقق في نهاية المطاف غاية واحدة وهي رضا الله.

-المبحث الرابع: أصالة مصادر نظرية ابن قيم المعرفية:

مما سبق نستنتج بأن ابن القيم يعرض صورة بسيطة و واضحة لموضـــوع أصل المعرفة ، معتبرا المعرفة الإنسانية حصيلة جهد تقوم به كل من الحواس والعقل، فالمعرفة لا تولد مع الإنسان كما ادعى العقليون من الفلاسفة، إنما الذي يولد معه حواسه وقدراته العقلية، كوسائل أولية ضرورية لاكتساب المعرفة.

كما نستنتج أيضا أن وجهة نظر ابن القيم في المعرفة نظرية توفيقية، مـــن حيث هي تؤكد على التطابق بين الذات والموضوع، وعلى التضافر بين الحس والعقل، كما تؤكد على انضباط ذلك كله بالوحي، الذي ينبغي أن يهتـــدي فـــي ضوئه كل من الحس والعقل.

ويبدو لنا أن آراء ابن القيم في مجملها كانت دقيقة، منسجمة ومبرهنة ،كمـــا كانت آراء أصيلة، تعبر عن روح التصور الإسلامي النـــابع مـــن المـــصادر الصافية (القرآن الكريم والسنة النبوية الـــشريفة)، نلمـــس ذلـــك مـــن خـــلال المصطلحات الإسلامية، ومن خلال ضبط تلك المصطلحات والآراء بـــضوابط شرعية.

* * *

الهوامش :

١ ابن القيم:مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين. تحقيق محمد حامد الفقـــي. بيروت: دار الفكر(بدون تاريخ). ج١، ص٣٨.

٢ المصدر نفسه، ص٣٧-٥١.

٣ المصدر نفسه، ص٣٨.

٤ المصدر نفسه، ص٣٩.

٥ في اللغة الفرنسية أو الإنجليزية (Inspiration) يفيد اللفظ معنى نفخ الهواء الداخل. وعلى ذلك يكون الشخص الملهم هو من يتلقى دون تعمد منه، ودون أن يعرف تمامـــا مـــصدر الخاطر الذي يرد في ذهنه فيعزوه إلى الآلهة، أو إلى ربات الشعر أو إلى الجـــن (انظـــر مراد وهبة: المعجم الفلسفي، القاهرة، دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٩، ص٤٤).

٦ سورة القصص: الآية ٧.

٧ سورة النحل: الآية ٦٨.

٨ ابن القيم: مدارج السالكين، ج١، ص٤٤.

٩ المصدر نفسه، ص٤٥.

١٠ المصدر نفسه، ص٣٩.

١١ المصدر نفسه، ص٣٨.

١٢ ابن القيم: الروح، تحقيق عارف الحاج. بيروت: دار إحيـــاء العلـــوم١٤٠٨ه/١٩٨٨م. ص٦١.

١٣ المصدر نفسه، ص٦٢.

١٤ ابن القيم: مدارج السالكين، ج٢، ص٤٨٣.

١٥ المصدر نفسه، ص٤٨٤.

١٦ ابن القيم: الروح، ص٤٢٨.

١٧ المصدر نفسه، ص٤٢٣.

١٨ المصدر نفسه، ص٤٢٨.

١٩ سورة الحجر: الآية ٧٥.

٢٠ ابن القيم: مدارج السالكين، ج٢، ص٤٨٢-٤٨٣.

٢١ سورة البقرة: الآية ٢٧٣.

٢٢ سورة محمد: الآية ٣٠.

٢٣ ابن القيم: مدارج السالكين، ج٢، ص٤٨٣.

٢٤ يذكر ابن القيم جملة من الأمثلة على فراسة الرسول – ﷺ وهي غير الوحي كما مر معنا–منها أنه كان يرى أصحابه في الصلاة وهم خلفه،و كان يراهم أمامه، ورأى بيت المقدس عيانا وهو بمكة، ورأى قصور الشام وأبواب صنعاء ، ومدائن كسرى وهو بالمدينة يحفر الخندق، ورأى أمراءه بمؤتة وقد أصيبوا وهو بالمدينة(انظر الروح، ص٢٢٤-٢٢٦).

٢٥ ابن القيم: الروح، ص ٤٢٤.

٢٦ ابن القيم: الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، تقديم ومراجعة وتعليق الشيخ بهيج غزاوي: بيروت، دار إحياء العلوم (بدون تاريخ)، ص٣٢-٣٣.

٢٧ انظر: المصدر نفسه، ص٣٢ وما بعدها.

٢٨ ابن القيم: مدارج السالكين، ج٢، ص٤٨٦.

٢٩ المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٣٠ المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٣١ المصدر نفسه، ص٤٨٧.

٣٢ ولعل في هذه إشارة إلى علم الفراسة(physionomie) والـذي كتـب فيـه(أبقـراط) (Hippocrate) (ت نحو٣٧٧ ق م) و(جالينيوس)(Galenos) (ت نحو٢٠١م) وأفليمون اللاذقي، كما أنه نسب إلى أرسطو كتاب خاص في علم الفراسة، وقد اهتم العـرب بهـذا العلم، ومن أمهـات كتـب الفراسـة العربيـة كتـاب الفراسـة للإمـام فخـر الـدين الرازي(ت٦٠٦هـ) انظر مراد وهبة المعجم الفلسفي، ص٣٠٣.

٣٣ ابن القيم: مدارج السالكين، ج٢، ص٤٨٧.

٣٤ المصدر نفسه و الصفحة نفسها.

٣٥ ابن القيم: مفتاح دار السعادة، ج١، ص٢١٤.

٣٦ المصدر نفسه و الصفحة نفسها.

٣٧ المصدر نفسه و الصفحة نفسها.

٣٨ المصدر نفسه، ص٢٦٤-٢٦٥.

٣٩ المصدر نفسه، ص٢٦٥.

٤٠ المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٤١ ابن القيم: مفتاح دار السعادة،، ص٢١٤.

٤٢ المصدر نفسه، ص٢٥٦.

٤٣ ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن. تحقيق محمد شريف سكر. ط: ١. بيروت: دار إحياء العلوم ١٤٠٩/١٩٨٩م ،ص٥١٢.

٤٤ ابن القيم: الروح، ص٣٦٣.

٤٥ وتسمى نظرية الانطباع بنظرية الورود، ونظرية الشعاع بنظرية الصدور، (انظر بهـذا الصدد محمد عبد الرحمن مرحبا: الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، ط ٣، الجزائـر، م.و.ك، بيروت، باريس، منشورات عويدات، ١٩٨٨-١٩٨٩، ص٣٤٧-٣٤٨.

٤٦ ابن القيم مدارج السالكين، ج٣، ص٢٤٦.

٤٧ المصدر نفسه و الصفحة نفسها.

٤٨ انظر :محمد مرحبا: الجامع في تاريخ العلوم عند العـرب، ط:٣.الجزائـر: م.و.ك. بيروت-باريس: منشورات عويدات ١٩٨٨-١٩٨٩م. ، ص٣٤٨.

٤٩ ابن القيم: مفتاح السعادة، ج١، ص١٢٥.

٥٠ المصدر نفسه، ص١١٧.

٥١ ابن القيم: مدارج السالكين، ج٣، ص٢٤٧.

٥٢ انظر محمد حسني الزين: منطق ابن تيمية ومنهجه الفكـري، ط ١، بيـروت ،المكتبـة الإسلامية ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩م.، ص ١٩٠-١٩٨.

٥٣ يورد الإمام الماوردي(ت٤٥٠هـ)نفس التقسيم، ويعتبر العقل الغريزي مطبوعا، والعقل المكتسب مسموعا(انظر الماوردي أدب الدنيا والدين تحقيـق وتعليـق مـصطفى الـسقا، بيروت، دار الكتب العلمية(بدون تاريخ)، ص٢١-٣٠، وكذلك أبو حامد الغزالي بعـد أن يقسم العقول إلى أربعة، فإنه يرجعها في النهاية إلى عقلين رئيـسيين: فـالأولان بـالطبع والأخيران بالاكتساب، ويستدل في هذا بأبيات من الشعر ينسبها للإمـام علـي كـرم الله وجهه: رأيت العقل عقلين + فمطبوع ومسموع – ولا ينفع مسموع + إذا لم يكن مطبوع – كما لا تنفع عين الشمس + وضوء العين ممنوع(انظر : أبو حامد الغزالي ،إحيـاء علـوم الدين. دمشق: عالم الكتب (بدون تاريخ) الجزء١ ص٧٥-٧٦).

٥٤ ابن القيم: مفتاح دار السعادة، ج١، ص١١٧.

٥٥ ابن القيم: إغاثة اللهفان، ج٢، ص٢٨-٢٩.

٥٦ ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، ص٥١٠.

٥٧ المصدر نفسه و الصفحة نفسها.

٥٨ وكان ذلك خاصة بعد (جالينوس) (Galenos)(ت٢٠١) وربمـا يكـون (بوزيـدنيوس) (Poesedonius) من أطباء القرن الرابع الميلادي، هو أول من قام بتلـك المحاولـة، إذ يرى أنه إذا أصيب الجزء الأمامي بضرر أصيب التخيل أيضا، وإذا أصيب الجزء الأوسط

من الدماغ أصيب العقل، وإذا أصيب الجزء المؤخر أصيبت الذاكرة. وأما(تيموسيوس) (Themisius) الذي عاش في سوريا في أواخر القرن الرابع الميلادي، فإنه جعل تجاويف الدماغ لا الدماغ نفسه مراكز الوظائف السيكولوجية. وينحو ابن سينا منحى (بوزيدنيوس) و(تيموسيوس)، غير أنه يختلف عنهما في التفضيل، ثم انتقل تأثير ابن سينا إلى الفلاسفة والأطباء في القرون الوسطى، واستمرت هذه الفكرة سائدة حتى القرن الثامن عشر. (انظر محمد عثمان نجاتي: الإدراك الحسي عند ابن سينا.ط: ٣. الجزائر:د.م.ج-م.و.ك. (بدون تاريخ)، ص١٤٩-١٥٢).

٥٩ سورة الحج: الآية ٤٦.

٦٠ سورة ق: الآية ٣٧.

٦١ ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، ص٥١١.

٦٢ المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٦٣ المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٦٤ ابن القيم: مفتاح دار السعادة، ج١، ص٢٧٧.

٦٥ ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، ص٥١٠.

٦٦ ابن القيم: مفتاح دار السعادة، ج١، ص٢٧٧.

٦٧ المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٦٨ ابن القيم: التبيان في علوم القرآن، ص٥١٢.

٦٩ انظر بهذا الصدد: محمد قطب: منهج التربية الإسلامية، ج١، ص١٥١وما يليها .

٧٠ ابن القيم: تحفة المودود بأحكام المولود، الجزائر: دار الأمة للنشر والتوزيع (بدون تاريخ).ص١٨٥.

٧١ ابن القيم: مفتاح دار السعادة، ج١، ص ص١١٦-١١٧.

٧٢ ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، ص ص٥١٣-٥١٤.

٧٣ ابن القيم: مدارج السالكين، ج٣، ص١٥٩.

٧٤ ابن القيم: الفوائد، ص٧.

٧٥ المصدر نفسه، ص٨ ، وانظر أيضا التبيان في أقسام القرآن لابن القيم: ص٥١٣.

٧٦ ابن القيم: زاد المعاد، ج٣، ص٣٩٤.

٧٧ ابن القيم: تحفة المودود، ص١٨٥.

٧٨ سورة غافر: الآية ٨٣

٧٩ ابن القيم: تحفة المودود، ص١٨٥.

٨٠ ولا يرجع إلى عدم معرفة المنهج الاستقرائي في حد ذاته؛ لأن المسلمين آنـذاك كـانوا على علم به وكانوا يطبقونه.

٨١ وهو ما يقال له في الاصطلاح الحديث، علم الفلك، وكانت العرب تسميه علـم النجـوم التعليمي، وعلم النجوم، وعلم صناعة النجوم. (انظر بهذا الصدد: محمد مرحبا: الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، ص٤١٧-٤٥٢).

٨٢ ابن القيم: تحفة المودود، ص١٨٥.

٨٣ ابن القيم: الفوائد، ص٨٤.

٨٤ المصدر نفسه، ص٨٣.

٨٥ ابن القيم: الإغاثة، ج٢، ص٢٠٦.

٨٦ ابن القيم: مفتاح دار السعادة، ج١، ص١٥٧.

٨٧ انظر: محمد قطب: واقعنا المعاصر، الجزائر: مكتبة رحاب (بدون تاريخ)، ص١٧٥.

٨٨ ابن القيم: الإغاثة، ج٢، ص٢٥٣.

٨٩ سورة ص: الآية ٢٠.

٩٠ ابن القيم: الإغاثة، ج٢، ص٢٥٣.

٩١ المصدر نفسه، ص٢٥٤.

٩٢ وهي: التعطيل والشرك، ومخالفة الرسول وجحد ما جاء به. المصدر نفسه، ص٢٥٤.

٩٣ ابن القيم: الإغاثة، ج٢، ص٢٥٣.

٩٤ ابن القيم: إغاثة اللهفان، ج٢، ص٢٦١.

٩٥ المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٩٦ المصدر نفسه، ص٢٥٥-٢٥٦.

٩٧ المصدر نفسه، ص٢٥٩-٢٦٣.

٩٨ المصدر نفسه، ص٢٦٣-٢٦٤.

٩٩ المصدر نفسه، ص٢٦٤.

١٠٠ المصدر نفسه، ص٢٥٤-٢٦٠.

• •

- قائمة المصادر و المراجع:

١- مؤلفات ابن القيم:

- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان. تحقيق محمد سيد كيلاني. القاهرة:دار التراث(بدون تاريخ).
- التبيان في أقسام القرآن. تحقيق محمد شريف سكر. ط: ١. بيروت: دار إحياء العلوم ١٤٠٩/١٩٨٩م
- تحفة المودود بأحكام المولود. الجزائر: دار الأمة للنشر والتوزيع (بدون تاريخ).
- الروح. تحقيق عارف الحاج. بيروت: دار إحياء العلوم١٤٠٨ه/١٩٨٨م.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تقديم ومراجعة وتعليق الشيخ بهيج غزاوي: بيروت، دار إحياء العلوم (بدون تاريخ).
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين. تحقيق محمد حامد الفقهي. بيروت: دار الفكر (بدون تاريخ).
- مفتاح دار السعادة و منشورات ولاية العلم و الإرادة. بيروت: دار الكتب العلمية (بدون تاريخ).

٢- مراجع عامة:

١- أبو الحسن علي بن محمد الماوردي: أدب الدنيا والدين. تحقيق مصطفى السقا ط: ٣. بيروت: دار الكتب العلمية. (بدون تاريخ).

٢- أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين. دمشق: عالم الكتب (بدون تاريخ) الجزء١.

٣- محمد حسني الزين: منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، ط ١، بيروت المكتبة الإسلامية ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩م.

٤- محمد عبد الرحمن مرحبا: الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، ط:٣.الجزائر: م.و.ك. بيروت-باريس: منشورات عويدات ١٩٨٨-١٩٨٩م.

٥- محمد قطب: منهج التربية الإسلامية.ط: ٧. بيروت: دار الشروق ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٦- محمد قطب: واقعنا المعاصر الجزائر: مكتبة رحاب (بدون تاريخ).

٧- مراد وهبة: المعجم الفلسفي. القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٩م.

٨- نجاتي (محمد عثمان): الإدراك الحسي عند ابن سينا.ط: ٣. الجزائر:د.م.ج-م.و.ك. (بدون تاريخ)..

٩- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، بيروت، دار القلم(بدون تاريخ).

* * *